

PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/84929>

Please be advised that this information was generated on 2017-12-06 and may be subject to change.

De gevaarlijke romantiek van het verlangen naar gemeenschap

Gevoelens van thuisloosheid, van eenzaamheid of van existentiële vermoeidheid vormen de reële schaduwzijden van modernisering en liberalisering. Deze worden door gemeenschapsdenkers gearticuleerd en als 'verlangen naar gemeenschap' samengevat. Maar het is een gevaarlijke misvatting te menen dat hiermee ook een zinnig alternatief geboren wordt, zeker als dit 'verlangen naar gemeenschap' zich vertaalt in een misleidende romantische hang naar eenduidige identiteiten en een homogene samenleving met weinig ruimte voor verschillende opvattingen over goed en kwaad.

door *Jean-Pierre Wils*

Hoogleraar voor cultuurtheorie van de moraal aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Hij was jarenlang directeur van het Centrum voor Ethiek en is momenteel decaan van de Faculteit der Religiewetenschappen.

GEMEENSCHAPSDENKEN IS POPULAIR. De retorica van het gemeenschapsverlangen stuit in ieder geval niet op dove oren. Tegen de achtergrond van democratiemoedheid en het toenemende gevoel dat de geglobaliseerde wereld onze radeloosheid over de eigen identiteit voortdurend radicaliseert, verlangen wij naar gemeenschap. Dit verlangen richt zich op de belofte dat heelheid en overzichtelijkheid kunnen worden bevorderd door een soort van identiteitspolitiek die zich afkeert van het politieke liberalisme met zijn voorkeur voor dunne identiteiten, voor heterogeniteit en met zijn lof van de veelheid. 'Negatieve' vrijheid, met haar focus op keuzemogelijkheden, op de ontplooiing van de individualiteit en op de tolerantie van

‘andersheid’, dient op z’n minst te worden gecorrigeerd door ‘positieve’ vrijheid, die gericht is op bindingen, op sociale verplichtingen en op politiek-culturele ‘eigenheid’. Het zijn momenteel vooral integratievraagstukken die in tal van Europese landen het gemeenschapsdiscours bevreemden en deels aanleiding zijn voor hardhandige fantasieën over nieuwe identiteitspolitieken.

DE PERIODIEKE TERUGKEER VAN DE ‘GEMEENSCHAP’

Het verlangen naar gemeenschap verschijnt met een zekere regelmatigheid ten tonele. Het blijkt een periodiek verlangen te zijn dat met een zeker onbehagen met de moderniteit samenhangt.¹ Het grote debat tussen ‘communitaristen’ en ‘liberalen’ in de politieke filosofie ligt nog fris in ons geheugen. In dit verband luidt mijn eerste stelling dat dit onbehagen aan de moderniteit een typisch *modern* onbehagen is: het gemeenschapsverlangen is een fenomeen van de moderniteit en *inherent* aan moderne maatschappelijke ontwikkelingen. Deze constatering is niet slechts van sociologisch of academisch belang maar signaleert een *politiek* relevant inzicht: de courante these dat de moderniteit een afkeer van de ‘gemeenschap’ ten gunste van de ‘maatschappij’ zou hebben bewerkstelligd, blijkt een simplificatie te zijn die met projecties werkt en een Gouden Tijdperk van gemeenschapsdenken en -handelen stileert als handreiking voor kritiek op de moderniteit. Irritaties die ingegeven zijn door ontwikkelingen in de huidige maatschappij (en cultuur) worden op het scherm van een tijdperk geprojecteerd dat dankzij een nog levendige en authentieke gevoeligheid voor gemeenschap dit soort irritaties kon voorkomen. Een korte blik op de ontwikkeling van de begrippen ‘gemeenschap’ en ‘maatschappij’ is hiervoor illustratief.

De tegenoverstelling van ‘gemeenschap’ en ‘maatschappij’ is verbonden met de naam van de Duitse socioloog Ferdinand Tönnies (en met de gelijknamige boektitel *Gemeinschaft und Gesellschaft* uit het jaar 1887). Deze oppositie oefende en oefent nog steeds een grote suggestieve kracht uit – de suggestieve kracht die decadentiescenario’s al te vaak bezitten. Volgens Tönnies laat de opkomst van het begrip ‘maatschappij’ het verval van de gemeenschap zien en hij laat geen twijfel toe over de morele prioriteit van de gemeenschap. Het ‘organisch’ karakter van de gemeenschap maakt zij superieur ten opzichte van het mechanistisch profiel van de moderne maatschappij. Deze kritiek op de maatschappij is romantisch geïnspireerd en eerder gebaseerd op een geschiedenisfilosofisch model dan op een empirische analyse. Blijkbaar ventileert het woord ‘gemeenschap’ eerder een gevoel van onbehagen dan dat het een min of meer duidelijk omschreven

(historische) realiteit betreft. Het zou te ver gaan om hier een nauwkeurige reconstructie van de begripsgeschiedenis van beide termen voor te leggen. Centraal is echter het gegeven dat tot ver in de achttiende eeuw beide begrippen terminologisch verweven zijn en de bandbreedte van de betekenis door een bijna onoverzichtelijk aantal equivalente termen duidelijk wordt: *beide* termen wortelen in het aristotelische vriendschapsbegrip (waardoor de overgrote afstand tot de moderne realiteiten evident wordt) en *beide* begrippen zijn geassocieerd met andere termen zoals ‘broederschap’, ‘verband’, ‘deelname’, ‘orde’, ‘participatie’, ‘congregatie’ en zelfs ‘rechtspersoon’. Deze korte reconstructie laat in ieder geval gegronde twijfel ontstaan over de bewering dat de moderniteit een langzame liquidatie van de ‘gemeenschap’ ten gunste van de ‘maatschappij’ teweeg zou hebben gebracht. Een belangrijk ander gegeven betreft de context van de begrippen.

‘Maatschappij’ en ‘gemeenschap’ en het hele begripssortiment daaromheen zijn in de traditie van het natuurrecht deel van de praktische filosofie en daardoor termen van de politiek en van de ethiek. Pas in de verdragstheorieën respectievelijk in de ‘contractualistische wending’ wordt dit schema doorbroken: soevereiniteitsvraagstukken maken zich los van de voormalige ethico-politieke orde. Het contract dat burgers aangaan is nu gemotiveerd door het probleem van het zelfbehoud en berust op een rationele overweging. De aflossing van het natuurrecht door het ‘recht van de rede’ doet een nieuw type burger ontstaan: de burger die op de basis van rationele overwegingen deel uitmaakt van de orde van de staat en deze orde tevens doet ontstaan. Tegelijkertijd met de vroege industrialisering en met democratische tendensen wordt de kritiek op dit nieuwe schema steeds luider: het model van het contract (en de wending van het ‘recht van de rede’) overschat, zo beweert men nu, de rede. Het vat menselijke relaties en politieke instituties op als doelrationele middelen en holt hechte en substantiële sociëteiten zoals familie- en groepsverbanden uit ten gunste van de kille en berekenende rationaliteit van hebzuchtige burgers.

Natuurlijk wordt het verdragstheoretische denken hier verkeerd opgevat: verdragstheorieën zijn op zoek naar normatieve criteria om de redelijkheid en fundeerbaarheid van politieke entiteiten te kunnen beoordelen, maar hun critici zijn vaak van mening dat zij de staat daadwerkelijk als het resultaat van een soort privaatrechtelijk contract opvatten. Dan lijkt het er inderdaad op dat de staatstheorieën van de Nieuwe Tijd breken met tradities, het belang van substantiële banden tussen burgers verwaarlozen en op een krypto-economische leest zijn geschoeid. Maar zelfs nu zijn de termen ‘maatschappij’ en ‘gemeenschap’ nog niet tegengesteld. De gemeenschapsretoriek als maatschappijkritiek is nieuw. Wanneer Tönnies (als *pars pro toto*) de ‘gemeenschap’ een ‘duurzaam en echt samenleven’

noemt en daartegenover de ‘maatschappij’ een ‘voorlopig en schijnbaar samenleven’ attesteert, articuleert hij een *modern* onbehagen in de *moderne* maatschappij. De kritiek berust echter op een geïdealiseerd beeld van de

Door middel van idealistische projectie achteraf wordt ten onrechte gesuggereerd dat modernisering per saldo een verliespost is

maatschappij en dit geïdealiseerde beeld wordt nu in toenemende mate ‘gemeenschap’ genoemd. Door middel van een retrospectieve projectie wordt nu gesuggereerd dat het proces van de modernisering ‘per saldo’ een verliespost is.

Niemand zal betwijfelen dat moderne samenlevingen kosten doen ontstaan die onbehagen veroor-

zaken: de vrijheden die als het resultaat van individualiseringsprocessen kunnen worden ingeboekt, maken het leven niet altijd simpeler. De dwang tot expressiviteit en authenticiteit heeft menigeen op een dwaalspoor gebracht. Sociale kilte en lokale solidariteitstekorten zijn geen uitvindingen van notoire moderniteitspessimisten. Kort gezegd: het leven is daadwerkelijk moeilijker geworden. Maar dat betekent nog lang niet dat het vroeger (wanneer vroeger?) beter is geweest. Latent gevaarlijk worden de gemeenschapsfantasieën wanneer zij niet als een immanente (en dus uiteindelijk constructieve) kritiek op moderne maatschappelijke tekorten worden beschouwd maar als het grote alternatief. Nog eens: het *uitdrukkelijke* verlangen naar gemeenschap is even *uitdrukkelijk* modern.

DE VAAGHEID VAN HET GEMEENSCHAPSDENKEN

Mijn tweede stelling luidt dat het gemeenschapsdenken maar in zeer beperkte mate behulpzaam is bij het diagnosticeren van moderniteitstypische problemen en evenmin oplossingen biedt voor deze problemen. Want naar welke gemeenschap wordt nu eigenlijk verlangd? Het beeld is diffuus. In feite kent men het tijdperk noch de aard van de gemeenschap die wordt gezocht. Het diffuse karakter van het beeld dat men van deze gemeenschap heeft, maakt ze echter attractiever en stimuleert de vurigheid van het verlangen. Naarmate haar abstractiegraad groeit, neemt ook haar geloofwaardigheid blijkbaar toe, want deze abstractie immuniseert zich tegen de weerlegging door historische realiteiten. Vaak wordt in dit verband de zogenaamde ‘gemeenschapszin’ gemobiliseerd. Begrip en aard van dit vermogen is altijd buitengewoon omstreden en vaag gebleven. Men zou kunnen stellen dat gemeenschapszin daar ontstaat waar burgers kunnen aansluiten bij een gedeeld sociaal project en dit project door hun deel-

name bestendigen. In ieder geval is gemeenschapszin geen antropologisch vermogen (de realiteiten logenstraffen deze vooronderstelling voluit) en geen cultuurproduct dat de moderniteit heeft doen imploderen. Deze laatste opvatting duidt elementaire solidariteit die in *acuut* levensbedreigende situaties van fundamenteel belang is als een permanente *sensus communis*, en geeft een hoogdravende verklaring aan een betrekkelijk simpel mechanisme. Misschien is het van een zeker therapeutisch belang om even de vraag te stellen welke kenmerken wij aan onze maatschappij (en cultuur) toeschrijven – kenmerken die het uitzicht van onze moderne samenleving werkelijk vormen.

Er werd in het begin van deze bijdrage al kort gerefereerd aan het debat omtrent communitarisme en liberalisme. Michael Walzer – een liberaal die de communitaristische kritiek belangrijk vindt – heeft ooit eens deze moderne samenleving een ‘diep onrustige samenleving’ genoemd en vier kenmerken opgesomd – ‘mobiliteitskenmerken’.² Deze kenmerken zijn nota bene van descriptieve afkomst en vooronderstellen of beogen dus geen morele kwalificatie. In zekere mate zijn zij zelfs triviaal, maar juist hun trivialiteit laat zien hoe illusoir de retorica van de gemeenschap vaak is. Op de eerste plaats komt de *geografische* mobiliteit: mensen verhuizen in de loop van hun leven steeds vaker en de radius van deze verhuisacties wordt steeds groter. Op de tweede plaats komt de *sociale* mobiliteit: de sociale klassen zijn in hoge mate doorlaatbaar geworden en daarom worden overtuigingen en milieus instabiel. Op de derde plaats komt de zogenaamde *huwelijksmobiliteit*: intieme relaties wisselen vaker dan vroeger en deze relaties zijn steeds minder gebonden aan etnische, religieuze en sociaal-culturele omgevingen. Wisselende relaties laten ook complex vertakte stambomen en flexibele identiteiten ontstaan. Op de vierde plaats komt de *politieke* mobiliteit: de genoemde drie andere mobiliteiten hebben namelijk tot gevolg dat de loyaliteiten van burgers ten opzichte van politieke entiteiten wisselen en dus op hun beurt eveneens flexibiliseren. Het zou niet al te moeilijk zijn om deze mobiliteiten te differentiëren en aan te vullen. Walzer is van mening dat het liberalisme (als filosofisch-politieke theorie) per saldo de articulatie, de theoretische fundering en de rechtvaardiging van deze macrosociologische verschuiving is. Burgers zijn in principe gehecht aan deze mobiliteiten en aan de mogelijkheden die zij bieden. Bovendien zijn deze mobiliteiten verstrengeld en heeft het geen zin om er enkele te isoleren. Deze multiple mobiliteit is daadwerkelijk kenmerkend voor onze *maatschappij*. Realistisch beschouwd is het uiterst onwaarschijnlijk dat deze mobiliteiten in de toekomst gaan afnemen. Het tegendeel zal waarschijnlijk het geval zijn.

Toch betalen mensen voor deze mobiliteiten soms een hoge prijs. De

Amerikaanse cultuurfilosoof Richard Sennett heeft talrijke publicaties gewijd aan de schaduwzijde van deze ontwikkeling. Zijn boek over de ‘The corrosion of character’ schetst een dramatisch beeld van de erosie van sociale bindingen en stabiele identiteiten die door de omvattende mobilisering van de burgers van de hedendaagse maatschappij (en in een geglobaliseerde wereld) worden veroorzaakt. De zorgen en het lijden die aan de kant van deze schaduwzijde ontstaan – het gevoel van thuisloosheid, van eenzaamheid of van existentiële vermoeidheid – worden vaak door communitaristische theoretici gearticuleerd. En de referentie naar *gemeenschap* kan als een bundeling en afkorting van deze klacht worden opgevat. Er bestaan dus goede redenen om de *motieven* die zich op een vaak onduidelijke en afgekorte manier in het ‘verlangen naar gemeenschap’ willen articuleren, serieus te nemen. Wie echter onder de kort omschreven macrosociologische omstandigheden daadwerkelijk op zoek gaat naar het model van kleinschalige, door sterke bindingen en morele waarden geïntegreerde en op eenduidige identiteiten gerichte gemeenschappen als een (holistisch) *alternatief* voor het geschetste maatschappijmodel, zal ofwel van een koude kermis thuiskomen of inzetten op een hete confrontatie tussen verworven (burger)vrijheden en regressieve ontwerpen van een geïntegreerd samenlevingsverband met scherpe onderscheidingen tussen binnen en buiten. Gelet op de huidige politieke situatie in Europa is er eerder sprake van een teveel aan gemeenschapsfantasie dan van een tekort. Al met al zal men moeten bekennen dat het sterke gemeenschapsmodel weinig verklaart en nog minder oplost. Vanaf het moment dat het ‘verlangen naar gemeenschap’ een verlangen naar een homogene samenleving wordt, gaan werkelijkheidsvreemdheid en een zwarte utopie een totalitaire verbinding aan. Diverse associaties en lokale gemeenschappen, talloze vormen van burgersolidariteit en losse, temporaire interesseverbanden, hulpverleningsinitiatieven en waarde-intensieve instituties bevolken het veld van de civil society. Hier strijden mensen voor *hun* versie van het goede leven. Zij experimenteren in het ‘laboratorium van goed en kwaad’.³ In de civil society wemelt het van de kleinschalige verbanden die zich met dit experiment bezig houden. ‘Gemeenschap’ en ‘maatschappij’ vormen hier geen alternatief. Zij zijn op een complexe manier verweven. Wie dit experiment wil beëindigen, zal moeten bekennen ook de civil society als een euvel te beschouwen. Laat ons dat maar beter niet doen.

Noten

¹ Zie Charles Taylor, *De malaise van de moderniteit*. Kampen/Kapellen: Kok Agora/Pelckmans, 1994.

² Michael Walzer, ‘The Communitarian Critique of Liberalism’, *Political Theory* 18 (1990), nr. 1, pp. 6-23.

³ Paul Ricoeur *Soi-même comme une autre*, Parijs, 1990, p. 190.